

### (In)Communication chronophage: esquisse d'une micro-dystopie de l'accélération en réseaux

Fernández Vicente, Antonio

Veröffentlichungsversion / Published Version  
Zeitschriftenartikel / journal article

#### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Fernández Vicente, A. (2016). (In)Communication chronophage: esquisse d'une micro-dystopie de l'accélération en réseaux. *ESSACHESS - Journal for Communication Studies*, 9(2), 11-19. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-50194-7>

#### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.de>

#### Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC Licence (Attribution-NonCommercial). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

# Dossier



## (In)Communication chronophage : esquisse d'une micro-dystopie de l'accélération en réseaux

Professeur des universités Antonio FERNÁNDEZ VICENTE  
Universidad de Castilla-La Mancha  
ESPAGNE  
Antonio.Fvicente@uclm.es

**Résumé :** L'article étudie l'accélération techno-culturelle d'un point de vue généalogique et sociologique. Il s'agit d'une sorte de micro-pouvoir qui fait de l'utopie des réseaux une dystopie d'autocontrainte. Une fois synchronisé aux autres, on est placé sur les flux communicationnels 24/7. En ce sens, le droit à se communiquer sur les réseaux se transforme en un impératif horizontal et tacite de se joindre à des multiples conversations en temps réel. D'où le besoin de s'actualiser par lequel l'utilisateur des RSN, notamment à travers le smartphone devient un chronophage. Dans une société pressée par le temps, la communication anthropologique devient structurellement une exception.

**Mots-clés :** sociologie du temps, technologie numérique, philosophie de la technologie, dystopie

\*\*\*

*Time-consuming (in)communication: Microdystopia of Social Network Acceleration*

**Abstract:** This paper studies the techno culture of acceleration from a sociological and genealogical perspective. It is a question of micro-power that transforms the social network Utopia into an autorestrained Dystopia. The synchronisation with the others leads us to a communication flux 24/7. Therefore, the right to communicate throughout the social network becomes a horizontal implied must in order to join in the multiples conversations in real time. The permanent actualisation becomes a necessity and the user a time consumer. In a society where time is accelerated, communication turns structurally into incommunication.

**Keywords:** sociology of time, digital technology, philosophy of technology, dystopia

\*\*\*

### Introduction

L'explosion de la communication numérique produit des effets pervers. La vie personnelle ainsi que la sociale sont désormais soumises aux exigences d'un temps virtuel partagé. Lors de la rareté du temps, les liens sont devenus un ensemble de flashes d'information. L'excès de communication contribue en effet à étendre le ca-

ractère superficiel et décousu de notre rapport au monde (Carr, 2011 ; Serrano, 2013). On n'a pas le temps suffisant pour appréhender telle quantité de stimuli, de sorte que l'individu est étourdi, voire fatigué et blasé.

Ce sont des symptômes d'une accélération croissante. Une fois pressés par l'urgence ce que nous percevons devient plus fugace et occasionnel. Lorsque nous sommes soumis à la contrainte de toujours communiquer sur le réseau, la nature anthropologique de la communication (Wolton, 2008) se remet en question à l'aune de la vitesse. La circulation incessante de données en réseaux n'implique point une communication réciproque. D'une manière générale, l'usage des RSN –et ce que Castells appelle auto-communication de masse– permet de radicaliser l'incommunication –incomplète et purement fonctionnelle (Castilla del Pino, 2001)– dans le cadre de nos vies quotidiennes. En somme, on « communique » davantage mais en revanche ce n'est pas une « vraie communication ».

En ce sens, il faudrait se demander quels sont les effets des dispositifs numériques sur la pratique communicationnelle et cognitive. Quel type de communication se déploie sur les réseaux ? Ne sera-t-elle plutôt incommunication ? Il s'agit peut-être d'une société de surface où les technologies des réseaux et l'accélération du *sensorium* (comme disait Walter Benjamin) empêchent d'entrer en relation réelle avec l'altérité, avec l'autre anthropologique ainsi qu'avec la connaissance sans préjugés. L'instabilité implique une culture de l'éphémère, un régime de l'instantanéité isolant paradoxalement les individus, chacun dans sa bulle numérique.

Néanmoins, ce n'est pas seulement la technologie ce qui conditionne nos vies : on devrait considérer d'ailleurs les valeurs culturelles et sociales désignant les dispositifs et ses usages:

Qualities such as speed and efficiency are not produced by technologies alone but are related to social norms that *evolve* as devices are integrated in daily life. Rather than simply compressing time, information technologies change the very nature and meaning of tasks and work activities (Wajcman, 2015, p. 31).

Pour autant, notre objectif est de mettre en question la technologie relationnelle et ses appropriations comme une sorte d'outil biopolitique construisant des sujets – déjà- accélérés et incommuniqués. Étant donnée la superficialité, la fragmentation et la tendance à l'extensivité des technologies d'accélération en dépit de la même intensivité, la pratique communicative semble pleine de tâches à faire. Par exemple, le *multitasking* apparaît comme une modalité de distraction normalisée, de forme que la réification et les stéréotypes se substituent à une reconnaissance profonde de l'Autre (Honneth, 2007).

La microdystopie dont on y parle révèle ainsi le paradoxe des outils numériques en réseaux entravant la communication humaine à mesure que la saturation des flux communicatifs se densifie. En ce sens, la communication hypertrophique s'alimente donc de temps : le *time-saving* devient finalement *time-killing*.

## 1. La montre : une geôle d'air

On pourrait alors considérer les dispositifs des réseaux technologiques comme des agencements microdystopiques (Agamben, 2006). En quelque sorte, un réseau sur la Net et l'interconnexion 24/7 à travers le smartphone est-il une machine immatérielle qui *fait faire* au niveau interpersonnel, c'est-à-dire micro, dans les échanges quotidiens *peer to peer*. Cela nous englobe forcément dans le *maelstrom* du piège de l'instantanéité. C'est pareil à une infrastructure logique, comme par exemple le langage au champ symbolique ou l'architecture au plan physique, déployant des formes singulières d'être ensemble. Néanmoins, cela entraîne une forme horizontale et presque invisible de pouvoir, ralliée aux formes verticales de structuration temporelle. Avec le portable connecté aux réseaux on porte partout notre sphère délocalisée de communication.

Telle l'horloge que Jonathan Swift et puis l'écrivain argentin Julio Cortázar avaient démonisée, le smartphone suscite une espèce d'esclavage, de soumission par rapport à un temps synchronisé et simultané : « Cuando te regalan un reloj te regalan un pequeño infierno florido, una cadena de rosas, un calabozo de aire [geôle d'air] » (Cortázar, 2012, p. 26). Pourtant, cette fois il s'agit de l'interdépendance aux autres individuels et pas seulement par rapport à un temps vertical, objectif, anonyme et hiérarchique.

Les récits dystopiques sur cette synchronisation nous donnent une image des effets pervers sur la liberté de l'homme dupé par le dispositif technologique. Par exemple, dans le chapitre II de *Le voyage de Gulliver*, l'étonnement des Lilliputiens par rapport à la montre de Gulliver contient une critique implicite contre la mesure du temps : elle semblait presque une sorte de divinité de laquelle on dépende.

L'horloge avait déjà été diffamé par Baudelaire, le peintre de la vie moderne : « Horloge ! Dieu sinistre, effrayant, impassible, Dont le doigt nous menace et nous dit : « Souviens-toi ! Les vibrantes Douleurs dans ton cœur plein d'effroi Se planteront bientôt comme dans une cible ».

En fait, il s'agit d'un des dispositifs qui ont modelé la vie moderne. Ainsi, l'horloge était pour Lewis Mumford, comme explique dans *Technics and Civilisation* publié en 1950, la machine clé de l'ère industrielle. L'horloge était d'abord l'outil pour la discipline aux monastères : le mode d'ordonner et régler la vie intra-muros. D'où la discipline des faits courants hors des monastères. Il en résulte une vie quotidienne enrégimentée par l'horloge. À tel point que même Mumford se demande si l'on pourrait imaginer une vie moderne sans la discipline du temps mécanique, c'est-à-dire, sans le concours de cette seconde nature qui est devenue notre milieu naturalisé. Et nous sommes soumis à son autorité impersonnelle.

De la même façon, l'écrivain argentin Ernesto Sabato publiait en 1951 son ouvrage *Hommes et engrenages*, dans laquelle mettait en relief la progressive déshumanisation de l'homme une fois perdu l'esprit et la liberté de choix devant la machine de l'efficacité. Le « *mantra* de l'efficacité » (Karns Alexander, 2008) restera

jusqu'à nos jours la valeur instrumentale de la modernité, dont le synonyme n'est que la vitesse et la synchronisation temporelle. En fait, pour Virilio la vitesse est le fondement identitaire de la propagande du progrès. Quand on dit progrès, on dit accélération.

En 1956, le philosophe allemand Günther Anders (2002) a écrit son œuvre *L'obsolescence de l'homme*. Son argumentation se fonde sur l'idée d'une sorte de décalage prométhéen. À la sensation technologique de liberté illimitée s'oppose radicalement la honte de n'être qu'une chose imparfaite, sans les régularités et les automatismes des dispositifs. « Régulé comme une horloge » est un compliment. Au contraire, on trouve la honte « qui s'empare de l'homme devant l'humiliante qualité des choses qu'il a lui-même fabriquées » (*Ibidem*, p. 37).

En 1967, le philosophe Henri Lefebvre publie *Vers le cybernanthrope*. L'organisation de la société ne met pas l'homme au premier plan. Au contraire : c'est la technicité ce qui envahit « la pensée et l'action, donc leur fixe leur ligne ». Et en conséquence, « elle menace de destruction ce monde bouché, ce cosmos clôturé, où le seul possible se réduit au fonctionnement automatique et à la structuration d'équilibre parfaite » (Lefebvre, 1971, p. 23). L'automatisme est un autre synonyme de vitesse : il nous faut agir sans réfléchir : imiter le rythme foudroyant du cybermonde qui nous surpasse.

De nouveau, le lien entre homme et objet technique révèle un caractère paradoxalement antagonique. Le gadget (aujourd'hui les tablettes, les portables, le smartwatch...) est devenu un instrument d'assujettissement. L'agencement temporel induit enfin à une sorte de biopolitique (Foucault, 2004) qui renforce l'automatisation dans le cadre d'un régime temporel accéléré.

## 2. La discipline du temps

Il s'agit des dispositifs comme la montre, les agendas et les horaires, par lesquels comme l'expliquait Norbert Elias (1997), le temps semble être un système de cohésion sociale, et en même temps une autocontrainte internalisée à laquelle personne ne peut échapper. Être civilisé signifie donc céder et s'adapter aux rythmes temporels de la collectivité.

Lorsque les rythmes sont trop rapides, cette attitude aboutit à nous transformer en êtres incapables de connaître en profondeur les autres, compte tenu de notre mécanisation et fonctionnalisation selon des schèmes rigides de division du temps –au travail et aux loisirs. En plus, nous finissons par intérioriser cette contrainte au point qu'elle devient une autocontrainte nous liant aux autres dans une temporalité absolument synchronisée.

D'où la signification d'être en retard ou arriver tôt. Edward T. Hall dans *The Silent Language* comparait la conception du temps dans différentes cultures : si le temps américain se caractérise par la *monochronie*, la linéarité et la matérialité (le

temps c'est de l'argent et la ponctualité règne), parmi les Indiens américains il n'y a pas un mot pour le concept d'être en retard. Tout se fait quand on peut et le futur n'est pas pris en compte : c'est le temps *polychronique*, plus flexible et spontané, bien qu'il soit moins efficient. Il s'agirait d'un temps naturel qui contraste avec le temps divisé, *taylorisé* et mécanique qui déclenche une culture de la rapidité. En fait, Pierre Bourdieu avait signalé aux années soixante que chez le paysan kabyle, toute hâte était considérée comme un manque de savoir-vivre, quelque chose de diabolique.

Par ailleurs, le temps et ses disciplines se plient à la logique éthique du capitalisme. La montre et l'horloge ont passé d'être un signe de richesse à devenir un outil de nécessité : « les horloges et les montres se généralisent au moment précis où la révolution industrielle exige une meilleure synchronisation du travail » (Thompson, 2004, p. 47). Au fond de cette attitude par rapport au temps se trouve le puritanisme allié au capitalisme industriel : « [le puritanisme] a appris aux individus à attacher de nouvelles valeurs au temps ; qui a inculqué aux enfants dès leur plus jeune âge à faire bon usage de chaque heure du jour ; et qui a martelé dans l'esprit des individus l'équation terme à terme entre temps et argent » (*Ibidem*, p. 85).

Certes, les dispositifs d'orientation temporelle comme la montre demeurent une machine de socialisation réglant nos comportements sociaux : « The spread of clocks and watches linked people by getting their schedules into phase ; thus timekeepers served as agents of social organization, enabling groups to live and work with the reliability of automata » (Gleick, 2001, p. 35). En ce sens, les RSN comme dispositif temporel de la même façon ordonnent nos rythmes de lien social, sous l'illusion d'autonomie et liberté flexible : ils cachent une structure monochronique sous le déguisement de polychronie.

### 3. L'ère du *busyness* : synchronisation horizontale

Il est intéressant de constater encore que l'accélération est devenue un signe de progrès. La lenteur reste par contre un stigmate de désoccupation, un vice malgré les revendications anti-pragmatistes de Paul Lafargue –*le droit à la paresse*– et Bertrand Russell –*l'éloge à l'oisiveté*.

Aujourd'hui, le *busyness* –être occupé– est devenu un symbole de prestige. Ce qui a de la valeur statutaire n'est plus le temps libre des classes aristocratiques – Veblen. Se montrer occupé et même épuisé jusqu'au stress est devenu le badge du prestige (Gershuny, 2005), fondé sur l'éthique du travail capitaliste étudié par Max Weber. Et pour avoir l'air d'être occupé on doit toujours communiquer sur les réseaux, sur le portable à chaque instant. Ce n'est pas seulement un outil de nécessité, mais un outil symbolique de *personal branding*.

En fait, il s'agit d'une sorte d'autoréification. Ce qui nous gouverne et nous aliène, c'est le régime temporel à un niveau soit macro soit microsociologique (Rosa, 2012, p. 33). Ce sont deux pouvoirs mêlés : tant le pouvoir impersonnel du cadre



vertical de discipline temporelle –le temps objectif mesuré– que le temps subjectif et horizontale de chaque individu lié aux autres par les réseaux. Cette sorte de pouvoir s'avère plus intrusive et permanente, en tant la discipline s'étend à n'importe quelle heure et lieu. À chaque instant l'impératif est de regarder la nouvelle montre de Gulliver, le smartphone. Selon une étude de Tecmark<sup>1</sup>, chaque personne regarde son smartphone en moyenne 221 fois par jour.

Mais il est tout à fait évident qu'on ne devrait pas expliquer cette tendance par la seule émergence des innovations technologiques. Quand on parle d'accélération du rythme de vie, c'est-à-dire, de « l'augmentation du nombre d'épisodes d'action ou d'expérience par unité de temps » (*Ibidem*, p. 25), il faut tenir compte des forces motrices de l'accélération sociale.

Premièrement, la concurrence et le fait de vivre dans une société dont les privilèges et le désirable nous remettent constamment à la rivalité de tous contre tous. Pensons à la logique de l'actualisation permanente. Ne pas être *up to date*, au champ par exemple académique, signifie tomber obsolète et en conséquence disparaître des circuits de production de valeur. Mais la figure du professeur rapide se confronte avec le besoin d'autres formes de structuration temporelle, afin de permettre la réflexion et la culture humanistique. Le *Slow professor* (Berg & Seeber, 2016) ne serait qu'un *loser* dans la culture qui récompense seulement l'accumulation hyperbolique des mérites superficiels et le court terme.

Deuxièmement, nous trouvons le moteur culturel, c'est-à-dire la promesse de l'éternité. Qu'est-ce qu'une vie bonne ? Si l'on répond que c'est une vie accomplie, on devrait éprouver autant d'expériences que possible : « *Goûter la vie dans toutes ses dimensions, toutes ses profondeurs et dans sa totale complexité* devient une aspiration centrale de l'homme moderne » (Rosa, 2012, p. 39).

Il paraît que l'impératif de la modernité soit jamais finir : une vie sans la possibilité de conclure. Autrement dit, une vie sans repose et sans temps disponible pour contempler et apprécier les plaisirs esthétiques de la duration (Han, 2016). En ce sens, l'accélération n'est qu'un processus secondaire –voici la discussion avec Rosa sur la centralité de l'accélération– dont l'origine est le manque d'être, de profondeur et de structures de sens à travers des liens stables, dont Sennett a aussi écrit.

L'accélération n'est que la conséquence de la perte de repères : autant nous sommes plongés dans le circuit ininterrompu de la communication en réseaux, autant nous perdons les repères verticaux donnant sens à nos vies. Entre Charybde et Scylla : le piège des RSN nous méduse dans le tourbillon. Libérés illusoirement du vertical –le temps est désormais postfordiste– ; harcelés par l'horizontale et le *zéro stock*.

Finalement, nous trouvons le moteur intérieur de l'ambition capitaliste : le phénomène que Rosa appelle « de la pente glissante » : « le capitalisme ne peut ni faire une pause ni se reposer, il ne peut pas arrêter la course et assurer sa position, puisqu'il est condamné à monter ou à descendre. Il n'y a pas de point d'équilibre,

car *rester immobile* est équivalent à *retomber en arrière* » (Rosa, 2012, p. 42). Perdre du temps reste antagoniste à la logique méritocratique du temps *busyness*.

#### 4. FOMO et *nomophobie* : la peur de ne pas être là

Le syndrome de manque du temps se place sans doute au cœur du *burnout* : le résultat paradoxal et extrême d'une technologie qui devrait libérer du temps, mais en même temps l'absorbe.

Un réseau est une toile d'interdépendances : l'obligation d'un extrême est l'expectative de l'autre. Un *social média* est un réseau de mutualités. D'où par exemple le phénomène FOMO (*Fear of Missing Out*) qui consiste à avoir peur de se perdre quelque chose d'important lorsqu'on n'est pas en ligne. Certes, c'est un instrument pour la densification des liens sociaux. Dans ces cases, la technologie relationnelle nous enchaîne aux autres, mais sous l'impression de rester esseulés (Turkle, 2012). Simultanéité et isolation : Simmel avait conçu en ces termes la vie dans les grandes métropoles : un citoyen blasé par l'abondance de stimuli, isolé des autres dans l'anonymat. Être ensemble sur les RSN n'est qu'une illusion d'appartenance en tant la communication qui se déclenche est épisodique et les liens sont faibles.

Dans un certain sens, si chaque individu a décidé de s'adapter à cette technologie, la pression sociale d'être connecté et en circulation permanente en serait l'une des causes. L'enthousiasme de la transcendance, d'être parti de ce que Michel Maffesoli appelait le néo tribalisme se révèle une force majeure pour l'imitation des comportements. Ce qui nous attire est le sentiment océanique –étudié par Freud- de se dissoudre d'une forme quasi érotique -au sens de Bataille- à l'intérieur d'une masse indifférenciée, sous l'illusion de maintenir notre individualisme et singularité. Ce sont des réseaux de monades sociophobiques (Rendueles, 2013).

Si quelqu'un réclame notre attention, nous avons l'obligation d'y répondre dans l'instant. Le sens semble n'être que la circulation pure et vide –vite- de signifiants : la transmission constante. Et cette appartenance à des communautés instantanées sur le réseau requiert un effort continu d'actualisation incessante. Il semble que l'utilisateur générique du smartphone aurait « du bagout numérique » : privé de l'opportunité de solitude réelle. Et la vitesse de communication entre les égaux se pense comme un pouvoir internalisé qui nous renâcle à toujours communiquer sans pause, 24/7 (Carry, 2015).

Au contraire, ne pas communiquer sur le réseau comportera l'exclusion des sources de pouvoir ; l'isolement par rapport non seulement aux autres connectés, mais aussi à la course pour la visibilité, la lutte pour l'attention et la reconnaissance dans un monde saturé de stimuli. C'est la logique sauvage de s'y joindre ou périr : se différencier face à l'indifférence généralisée en raison de l'excès communicatif.

Considérons la *nomophobie*, c'est-à-dire la crainte d'être séparé de notre portable. Il ne s'agit parfois que d'une anxiété banale, mais c'est pour ça que s'explique la potentialité de ces dispositifs pour générer une interdépendance si forte : se sentir partout et occuper un espace de visibilité dans la concurrence des affects et du travail. La pression s'étend bien au-delà de la sphère du travail vers les loisirs et chaque champ de nos vies quotidiennes. Et l'on doit se maintenir disponibles pour chaque sollicitation d'attention, même si l'attention n'est que morcelée et éventuelle.

### Conclusion

Pour le philosophe Ortega y Gasset, la technique était l'effort pour s'épargner l'effort (2004) : une sorte d'orthopédie pour une meilleure vie. La question sur les finalités de la technologie doit se poser afin d'empêcher que les dispositifs transforment l'utopie en dystopie. La discipline du temps fait du *busyness* l'une des valeurs principales. Il en résulte la dévalorisation progressive de la communication, au fur et à mesure qu'on a l'obligation intériorisée de répondre à plus de stimuli en moins de temps. Au lieu de s'épargner l'effort, les RSN et notre logique d'accélération nous déposent de la maîtrise du temps. L'accélération et la « pente glissante » nous plongent en effet dans un temps du *zapping* et de l'instant partagé. En conséquence, l'intensité des communications se dépouille de l'épaisseur appropriée en faveur des lueurs furtives des écrans. En vivant dans le présent immédiat des RSN, nous devenons structurellement incapables de nous concentrer dans l'Autre et d'une socialité à long terme. En ce sens, la communication hypertrophique fait des échanges une fonction pragmatiste de la valeur-vitesse : l'accélération institutionnalise l'incommunication –sans profondeur anthropologique– comme lien hégémonique de notre temps. Les mouvements de déconnexion volontaire, étudiés par Francis Jauréguiberry (2016), seraient des exemples des résistances au paradoxe temporel des réseaux. Les *Digital Detox Holidays* se présenteraient comme une sorte de paradis exceptionnel aux rythmes de l'urgence et à la pression des flux communicatifs. Et pourtant, on y retourne et l'on remonte l'horloge... « La lutte elle-même vers les sommets suffit à remplir un cœur d'homme. Il faut imaginer Sisyphe heureux » (Camus, 2015, p. 168).

### Références

- Agamben, G. (2006). *Che cos'è un dispositivo*. Roma : Nottetempo.
- Anders, G. (2002). *L'obsolescence de l'homme*. Paris : IVREA.
- Aubert, N. (2003). *Le culte de l'urgence*. Paris : Flammarion.
- Berg, M. & Seeber, B. (2016). *The Slow Professor*. Toronto : University of Toronto Press.
- Camus, A. (2015). *Le mythe de Sisyphe*. Paris : Folio.
- Carr, N. (2011). *The Shallows*. New York : W. W. Norton & Company.

- Castilla del Pino, C. (2001). *La incomunicación*. Barcelona: Península.
- Cortázar, J. (2012). *Historias de cronopios y de famas*. Madrid: Santillana.
- Crary, J. (2015). *24/7 : capitalismo tardío y el fin del sueño*. Buenos Aires: Ariel.
- Elias, N. (1997). *Du temps*. Paris : Fayard.
- Foucault, M. (2004). *Naissance de la biopolitique*. Paris : Séuil.
- Gershuny, J. (2005). Busyness as the badge of honour for the new superordinate working class. *Working Papers of the Institute for Social and Economic Research*. 2005-9. Colchester: University of Essex.
- Gleick, J. (2000). *Faster : the Acceleration of just about everything*. New York : Vintage Books.
- Hall, E. T. (2012). *Silent Language*. Robbinsdale : Fawcett Premier.
- Han, B. C. (2016). *Le parfum du temps : un essai sur l'art de s'attarder*. Paris : Circe.
- Honneth, A. (2007). *La réification*. Paris : Gallimard.
- Jauréguiberry, J. & Lachance, J. (2016). *Le voyageur hypermoderne : partir dans un monde connecté*. Paris : Éres.
- Karns Alexander, J. (2008). *The Mantra of Efficiency*. Baltimore : John Hopkins University Press.
- Lefebvre, H. (1971). *Vers le cybernanthrope*. Paris : Denoël.
- Ortega y Gasset, J. (2004). *Meditación de la técnica y otros ensayos*. Madrid : Alianza.
- Rendueles, C. (2013). *Sociofobia*. Madrid : Capitán Swing.
- Rosa, H. (2012). *Aliénation et accélération*. Paris : La découverte.
- Serrano, P. (2013). *La comunicación jibarizada*. Barcelona : Península.
- Tarde, G. (2001). *Les lois de l'imitation*. Paris : Les empêcheurs de penser en rond.
- Thompson, E. P. (2004). *Temps, discipline du travail et capitalisme industriel*. Paris : La Fabrique.
- Turkle, S. (2012). *Alone Together*. New York : Basic Books.
- Virilio, P. (2003). *Ville panique*. Paris : Galilée.
- Wajcman, J. (2014). *Pressed for Time : the Acceleration of Time in Digital Capitalism*. Chicago : the University of Chicago Press.
- Wolton, D. (2008). *Sauver la communication*. Paris : Flammarion.

---

<sup>i</sup> Url : <http://www.tecmark.co.uk/smartphone-usage-data-uk-2014/> (récupéré le 10 juin 2016).

